



TITLE:

E・ユンゲルにおける神学と諸科学を巡る問題について：初期の諸論文を中心に

AUTHOR(S):

上原, 潔

CITATION:

上原, 潔. E・ユンゲルにおける神学と諸科学を巡る問題について：初期の諸論文を中心に. キリスト教と近代的知 2010, 2009: 63-77

ISSUE DATE:

2010-03

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/108439>

RIGHT:

キリスト教と近代的知 「近代／ポスト近代とキリスト教」研究会

2010年3月 63～77頁

論文

E・ユンゲルにおける神学と諸科学を巡る問題について
初期の諸論文を中心に

上原 潔

序．問題設定

本稿の目的は、今年度の当研究会のテーマである「近代以降の学問あるいは科学と神学的方法論」を巡る問題に対し、現代のドイツ・プロテスタント神学を代表する神学者であるエバハルト・ユンゲル(Eberhard Jüngel, 1934-)がどのような考察を展開しているのかを理解することにある。

ユンゲルは折に触れて、神学と諸科学(Wissenschaften)の関係性の問題、あるいは神学の学問性(Wissenschaftlichkeit)を巡る議論を展開しているが、それは時期と主題に従って以下の三つに大別できると思われる。第一は、1960年代を中心に公にされた神学の学問性を巡る諸論考である。これらの諸論考は、彼の主著『世界の秘密としての神』(1977年)をもってユンゲルが自らの神学的方法論を確立するまでに著された講演論文からなり、その意味で、ユンゲルの神学的方法論の大枠を示すものと看做することができるだろう。第二は、1975年前後に展開された「自然神学teologia naturalis」を巡る一連の議論である。そこでは主に、K・ラーナーやW・パネンベルクなどが彼の対論相手となっている。ユンゲルは自然神学を構想する彼らの問題意識を高く評価しつつも、そこで浮き彫りとなる神学上の問題点を指摘し、ユンゲル自身が採用する「啓示神学構想」の妥当性を主張している。第三は、2000年前後のものであり、現代の諸科学の共同体(大学)の中で神学が持っている意義と役割を論じるものである。そこでは、「道化としての神学Theologie als Narr」という着想が新たに展開されている¹。

以上の三つの領域の関係について筆者が理解するところでは したがって、必ずしもユンゲル自身の意図に沿うものではないかもしれないが 、一つ目は、神学的方法論の基礎論に当たるものであり、二つ目は、その方法論と対立する神学構想との対決の中で、自身の啓示神学構想をより具体的に展開し、その妥当性を明らかにする役割を持っている。三つ目は、そうした対決の中でともすると欠落しがちだった側面 とりわけ、神学の公共性(Öffentlichkeit)に関する側面 を補填する試みと看做することができる。

このように三つの領域は相補的に連関しているために、神学の学問性についての理解の全体像を把握するためには、三つの領域のすべてをつぶさに見てゆく必要がある。もっとも、本稿においてそうした大掛かりな作業を達成することは不可能であるために、初期の諸論文を対象を絞り、一つ目の領域である神学的方法論の大枠を概観することで満足した

い。具体的には、「神学的学問と信仰 イエスの貧しさという視座における」(1964年)、「神学の自由」(1967年)、「神学諸分野の相互関係」(1968年)、「学問と信仰告白の緊張関係における神学」(1973年)の三つの論文を主として取り上げ、神学に対するユングルの基本的な立場を浮き彫りにする。

1. 現代神学の状況 思惟と信仰の対立、神学諸分野の分裂、神学と教会の乖離

ユングルにおいて現代神学の問題を考察する大きな要因の一つとなっているのは、パネンベルクをはじめとする彼と同年代の神学者と同じように、近代以降の真理意識（理性）と信仰との対立という問題である。その対立はまずもって、神学の学問性に関するアポリアを生じさせる。ユングルの見解によれば、神を研究対象とする神学は「神」という言葉とともに与えられている普遍的な権利のために、神学以外の「一般的な諸学との学際的議論」に原理的には参加できなければならない(FT:41)。しかし、その一方で、「遅くともマックス・ヴェーバー以降、学問はとりわけ神と疎遠な力」(WG:12)として理解されているのであり、ユングルの師事したブルトマンの言葉を用いるならば、「学問が自身を学問と主張するとき、それは無神論的である」²。つまり、神学が学問である限り、諸学と共通の学問的手続きに従わなければならないが、他方で、神学が対象とする事柄（神あるいは信仰）を学問的に取り扱うことは不可能であり、そればかりか場合によっては、それらの否定につながるというわけである。

神学の学問性に関するこのアポリアは、神学内部では神学諸分野の分裂という形で顕在化する。神学諸分野は方法論的な観点から見れば、神学以外の諸学との関係性なしには成立しえない。例えば、旧約聖書学はユダヤ学や考古学、あるいは古代歴史学と高い親和性を持っていると言える(VD:37)。そうした旧約聖書学が、新約聖書学や教会史、教義学、実践神学などの神学諸分野と連帯できるのは、旧約聖書をキリスト教の正典として理解するからである。要するに、神学諸分野を統合し、神学というひとつの学問あるいは大学内部では、神学部というひとつの学部を成り立たせるには、何らかの中心点が必要となるわけである。端的に言って、ユングルにとってその中心点は、神の言葉あるいはキリスト教信仰である(VD:40)。ところが、先に述べたように、近代以降、思惟と信仰は対立するものと理解されるために、少なくとも学問上では信仰は排除されなければならない。その結果、神学諸分野はより親和性の高い他の学問へと解体、吸収されてしまい、神学はその統一性を失って、独立したひとつの学問体系として成り立たなくなるのである。

信仰と学問のこうした対立は、教会と学問としての神学の乖離を引き起こす。教会の側では、「信仰の名のもとに、批判的理性と……神学における批判的理性の破壊的な使用を論難する」(TS:40)。しかしそのことによって、信仰を理解する知的努力は単純に放棄されてしまい、不可避免的に信仰は迷信(Aberglaube)へと倒錯してしまうという(Vgl.ebd.)。他方、学問としての神学の側では、「批判的理性の名のもとに、……信仰の形而上学(Metaphisik des Glaubens)と、現代世界におけるその役立たなさを論難する」(ebd.)。そうすることで、

思惟は現代世界における実践的に有用な(brauchbar)性格を信仰に担わせようと試みるわけであるが、ユンゲルによれば、そのことによって信仰の本質が損なわれてしまうことになる。学問としての神学の側のこうした「誤った帰結」は、結局のところ思慮を欠いた(gedankenlos)ものであり、理性を使用しながら、実際には信仰についての無理解(Unverstand)に陥っているというのである(TS:40-41)。

2. 神学における思惟の位置 追思考としての神学的思惟

こうした事態に直面してユンゲルは、「キリスト教を無教養と、学問を不信仰と結び付けることで、歴史の結び目を解くべきなのだろうか」³というシュライアマハーの問いを取り上げ、彼と共にそれに否定的に答える。ユンゲルによれば、シュライアマハーが述べるように、「生き生きとしたキリスト教信仰と、全ての側面にわたって解放され、それ自体のために非依存的に営まれる学問的研究との間の永遠の契約を創設し、その結果、前者は後者を妨げることがなくなり、後者は前者を排除しなくなるという目標」⁴を掲げるべきである。しかし、実際に思惟と信仰の対立がアポリアとして顕在化している状況下で、いったいどのようにこの目標が達成されるのであろうか。

ユンゲルのこの試みの要諦は、神学という学問の内部で思惟を再配置することにある。そうした思惟の位置付けを最も簡潔に表現するのは、「追思考Nachdenken」⁵というバルトから継承したユンゲルの術語である。この思惟形態に関して、『神の存在は生成にある』では以下のように述べられている⁶。

神の存在への神学的問いは、神の存在に従って(nach)思惟する。そしてこのことは、神学的に問われる神の存在が、先行する(vorausgehen)ことを意味する。……神の存在は、その存在への(nach)問いに先行する。……神の存在はすべての問いに先んじて歩む(gehen)。そのようにして、この歩みのもとで問うことに道が拓かれ、問うことがはじめて思惟の道へともたらされるのである。この道の上で、神の存在への問いは神の存在の後から(nach)思惟するのである。

ここで強調されていることの要点は、神学においては最初に思惟が存在して、その後、その思惟が神を思惟するのではなく、神の言葉の出来事あるいは神の自己啓示によって、あるいはその後(nach)思惟が成立するという点にある。神学における思惟とその対象に関するこの順序はことのほか重要であり、ユンゲルの啓示神学構想のひとつの核を形成している。さしあたってここで確認したいのは、このように思惟を位置付けることでどういった事態が生じてくるのかということであるが、端的に言ってそれは、思惟の批判能力が思惟対象の存在そのものにまで及ばなくなるということである。つまり、神学においては、神の自己啓示の後に思惟が成立するのであるから、そうした思惟には神の存在が常に既に前提(voraus-setzen)されていることになる。「神の言葉の出来事のみが神学の前提であり、

それは神学が¹指²定³(setzen)すべきものではない。それは神学が⁴作り出す⁵(machen)ものではなく、神学がただ探⁶求⁷(suchen)すべき公理なのである」(FT:19)。

神の存在を前提とするこのような思惟が学問的であるという見解は、一見奇妙に思われるかもしれない。しかしそうした事態は、神学以外の諸学にも多かれ少なかれ当て嵌まるとは言えないだろうか。つまり、神学がその思惟対象として神の存在を前提としていることは、例えば社会学なり生物学なりにおいて、社会や生物の現実存在が前提とされており、それらの存在／非存在に関しては、さしあたっては問題とならないことと同様ではないだろうか。確かに、ユンゲルによれば、神の存在はただ信仰を通してのみ認識されるものであるので、社会や生物といった存在者に比べ、思惟対象への接近可能性(Zugänglichkeit)は限定的である。しかし、こうした思惟対象への接近可能性における限定的性格は、必ずしも学問的に見て否定的要素として受け取られなければならないことはない。ユンゲルが理解するように、信仰が神と人間との出会い(Begegnung)に起因するならば、出会いという現象には多かれ少なかれ偶然性(Zufälligkeit)が随伴しているのであるから、思惟対象への接近可能性における限定的性格はこの偶然性に由来していると考えられる。こうした意味において、神学的思惟の対象は確かに限定的であるが、何らかの新奇な現象や存在者との遭遇を契機に展開される学問も少なからず存在する以上、思惟対象の限定的性格が、直ちに神学の学問性ないしは非学問性を決定するわけではないのである。

では、神の存在にしたがって成立する神学的思惟はどのような役割を果たすのであろうか。思惟に課せられた役割とは、経験なり知覚なりを通して現実存在(Existenz)やその「事実性Daß-heit」がすでに認識されてはいるが、それが未だ「何であるのかWas-heit」という点に関しては不十分で不鮮明にしか理解されていないところのものを分析的に展開(Explikation)し、詳らかにすることにある⁷。確かに、神学的思惟は追思考であるために、神の存在を論証したり、その非存在を主張したりすることはできない。神の現実存在は、人間の外部から到来する神自身が作り出す信仰によってのみ認識されるべきものである。しかしながら、神の存在の分析的展開や把握に関しては、一般的な思惟の法則と一致しなければならず、そこでは神学は思惟あるいは理性を無制約的に用いなければならない。まさにこの点において、神学は学問として成立するのである。

また、カントによれば、認識(Erkennen)には存在判断(Existenz-Urteil)が随伴していなければならないが、現実存在は思惟の成立には必ずしも必要ではないのであるから⁸、諸科学が神学の思惟対象の現実存在を、実際はどうであれ、少なくとも論理的次元で仮定しさえすれば、神学の語る事柄は学問的に理解可能(verständlich)なものであることができるし、ひいては学際的な対話も可能となるのである。

ユンゲルはこのように考えるために、「不合理ゆえに、我信ずcredo quia absurdum est」という信仰理解や、「逆説Paradox」概念を用いて信仰の問題を処理する立場に全面的には与しない。また、「哲学者の神」と「アブラハム、イサク、ヤコブの神」を二分することで神を思惟することに制限を加えようとするにも批判的に距離を取る。この区別に関し

て、ユンゲルは次のように断言する⁹。

「哲学者の神」からの離別は、神を思惟するという義務からの離別とはまったく異なる。哲学者の神とアブラハム、イサク、ヤコブの神とのパスカルによる区別は、確かに当時は必要であったかもしれないが、しかし今日ではかえって不毛となった。むしろ、この区別に離別を告げることが哲学者の神からの離別である。このような二者択一に別れを告げるべきときが来たのである。

この文脈で語られている「哲学者の神」とは、概括的に言うならば、世界内部の存在者連関を遡って最終的に辿り着く存在根拠としての神、自然事物の背後に(meta-physisch)隠れた形而上学的な神を意味する。そうした「哲学者の神」は、それよりも大きなものが思惟できないものと規定されるために、人間的思惟の枠組みを超え出た、思惟不可能なものである。こうした神に離別を告げ、世界内部で自己を啓示する神の現実存在から出発することがユンゲルの啓示神学構想の骨子であるが、そこで思惟される神は、「たとえ幾何学的方法によって論証可能ではないにせよ、哲学者にとっても思惟可能な神」¹⁰なのである。ユンゲルは形而上学的な神である「哲学者の神」を今日、思惟不可能なものとするが、「ただ福音においてのみ言葉に言い表される神を信じるとき、哲学者であることを放棄しなければならないということは納得できない」と言う¹¹。こうした見解は、神学内部において再配置された思惟形態、すなわち、追思考としての神学的思惟に裏付けられているのである。

3. 神学の必然性 律法的役割としての批判的思惟

以上に見たように、神学内部で思惟を再配置することで、ユンゲルは神学の学問性を認め、神との出会いである信仰とその出来事を分析する学問としての神学を両立可能と考える。では、なぜそもそもこうした学問としての神学がことさらに必要とされるのだろうか。ユンゲルの場合、神学の必然性(Notwendigkeit)は人間における罪の問題と深く関係している(WG:29f.)。信仰は神と人間との出会いに起因するという旨のことを先に述べたが、簡潔に言うならば、ユンゲルはその出会いを神からの「語り掛け」と理解する。神の自己啓示は「語り掛けの言葉anredendes Wort」において生起し、それは人間にとって「現存在(Dasein)を開放する力」として現れる¹²。こうした啓示理解にしたがって、ユンゲルは信仰を、神からの一方的な語り掛けの出来事によって自己に閉鎖する罪人が、他者へと自己を開放するようになる人間の状態と考えるのである。

神に語りかけられるというこの出来事はそれ自体で十全なものであり、そこではその出来事の客観化あるいは反省といったものは必ずしも必要なわけではない。ところが、時間性の内に生きる人間は常に罪の力に脅かされており、自己を閉鎖する傾向性を抱えている。それどころか、そうした自己閉鎖を、こともあろうに信仰あるいは神の名のもとに正当化することもしばしば起こる。これが先に述べた「迷信」の具体的内容であり、その点で、

迷信や不信仰は、決して「キリスト教以前、あるいはキリスト教外部の現象」ではないと考えられている¹³。こうした危険性から守られるためには、未だ不正確かつ不明瞭にしか認識されていない事柄を「一貫した解釈」(Vgl.FT:19)のもとにもたらし、信仰者(Glaubende)の証言や信仰告白を、その都度、批判的に検討することが肝要となる。これこそが神学に課せられた任務である。ユンゲルによれば、「信仰は確かに神学なしにも現実的になる(werden)が、それなしには現実的なものであり続ける(bleiben)ことはできないのである」(FT:17)。

神の言葉の出来事に由来する信仰と、その批判的検討の役割を担う神学とのこうした関係を、ユンゲルは「福音」と「律法」の関係に置き換えて考察し、神学に律法の役割を割り振る(WG:31f.)¹⁴。したがって、ここでは福音と律法の関係に留意する必要があるが、その際、とりわけ ユンゲルの師事したバルトが拘った 福音と律法という語の順序が重要となる。これに関して、バルトは『福音と律法』の冒頭で次のように述べている¹⁵。

我々の主題について正しく語ろうとする者は、先ず福音について語らなければならない。……律法が福音でないのと同様に、福音は律法ではない。しかし、律法は福音の中にあり、福音に由来し、福音に基づくものであるから、我々が律法は何かということを知るためには、まずもって福音について知らなければならない。そして、その逆であってはならないのである。

ここでバルトが強調しているのは、律法は自己目的的に存在しているのではなく、福音に従属するものとしてはじめてその存在意義が認められるということである。先に見たように、神学は神の言葉の出来事によって成立する学問であり、信仰を信仰として保持する役割を担っていた。そうした信仰と神学についての関係と順序は、バルトにおける福音と律法についてのそれと平行であることが理解できるだろう。ユンゲルの場合、神学には一貫して批判的な機能が与えられているが、それは「信仰の豊かさReichtum des Glaubens」を守るためであって、その逆であってはならない。神学は信仰を豊かにする権限を持たず、罪に対する「応急手段Notbefehl」、あるいは神の言葉が生起するための「場所を守る者Platzhalterin」以外のいかなる役割も持たない (FT:20)。このようにしてユンゲルのもとでは、信仰の豊かさとは逆に、神学には「貧しさArmut」という性格が本質的に備わることになる(WG:29)。いずれにせよ、神の言葉の出来事は「未だ救われざる世界」(バルメン宣言)の中で生起せざるを得なく、また罪への傾向性を持つ人間の言葉によって解釈されざるを得ないために、神学は「あらゆる応急手段の中で最も必要なもの」(FT:20)と考えられるのである。

以上に見たように、神学は神の言葉に向かい合うが、その一方で信仰者の言葉に批判的に向かい合う。こうした事態を顧慮して、神学の言葉は、「信仰の言葉を神の言葉で量る、言葉の間の言葉」(FT:17)と表現される。神学は常に信仰者あるいはその集団である教会を

批判し、監視し続けなければならないが、それによって生じるのは、どちらか一方の勝利が目標となるような敵対関係でも、それぞれがお互いに干渉を拒むような乖離の関係でもない。神学がもたらすのは、思惟と信仰の間の緊張関係(Spannung)だとされる。神学の必然性は人間における罪の問題に関係しているために、神学がもたらすこの緊張関係は、終末における救済の時まで存続することになる。つまり、こうした緊張関係に終わりをもたらすのは、「思惟の仕事でも信仰の課題でもない」(WG:17)。それとは逆に、両者が自身の権能を超えて、「啓示に敵対する科学の理想によって緊張を解きほぐす試みや、常に起こりうる神学的科学の教権主義化(Klerikalisierung)の危険は拒絶されなければならない。この試みはまさしく大学の自由のために、またこの危険はまさしく神学の教会性のために、決然と拒絶されなければならない」(WG:16)であり、両者の間の緊張関係に耐えることが、神学者に課せられた使命なのである。

4. 神学の学問的統一 歴史的応答責任を介した神学諸分野の関係性

上述の通り、神学は信仰の言葉と緊張関係にあるが、それは批判的な関係であるために、神学と信仰との間には批判が可能となる距離がなければならない。そのために、神学は教会そのものではなく、それとは別の諸学の共同体である大学の中で営まれることになる。ところで、第一節「現代神学の状況」で確認したように、ユンゲルの見解によれば、思惟と信仰の対立は、神学諸分野の他学部への解消という事態を生み出すという。こうした事態に対応して、ユンゲルは神学的思惟を追思考として理解し、神の言葉によって成立する学問と規定することで、再び神学諸分野の中心に啓示を据え、神学の学問的統一を回復させようと試みたのであった。問いの順序が前後する形になってしまったが、ではそもそも、どのような問題を巡って思惟と信仰は対立するようになるのであろうか。

ユンゲルの見解によれば、例えば自然科学的思惟と信仰との対立ではなく、「史的理解 historisches Verstehen」と「教義学的理解 dogmatisches Verstehen」との分裂であり、より具体的に言えば、史的批判的研究によって遂行される旧新約聖書学 あるいは広義の歴史学 と、教義学との分裂であるという(VD:49, FT:22)。例えば、学位論文『パウロとイエス』の序文では、「新たに呼び起こされた史的イエスへの問いは、組織神学と新約聖書神学という、キリスト論の問題をめぐる相争う両分野の解釈上のアポリアに源を発する」¹⁶と述べられている。ここには、元来、新約聖書学を専門としていたユンゲル自身の関心が明らかに見て取れるが、いずれにせよ神学諸分野の分裂の危機を引き起こしているのは、史的に確定できる事柄(historische Feststellung)と、そうでない事柄に関する取扱い方であり、教義学において基礎となる出来事がそうした史的に確定できない事柄に属しているという事態である。

この問題に直面してユンゲルがまず試みるのは、史的批判的に確定できる事柄と、信仰告白的な主張(Behauptung)とを区別することである。例えば、史的批判的研究と教義学との間の論争を引き起こすイエスの復活に関して史的に確定できるのは、イエスの死後、様々

な人物がイエスの復活に相当する類似した出来事を経験していること、死者の復活は宗教史的には、初期ユダヤ教から引き継がれた表象だということ、しかし初期ユダヤ教では死者の復活が終末時に起こると理解されていたのに対して、イエスの場合は、終末以前に一人の人間にそれが生じたことによって死者の復活に関する新たな理解が生じていること、イエスの復活についての諸伝承の起源は常にイエスへの信仰に達することなどである。他方で、イエスが実際に復活したのかどうかということに関しては史的に確定できる事柄ではないし、ましてや、イエスの死と復活によって人類の罪が贖われたということは史的確定の域を超えた事柄であって、それは信仰告白的な主張に属している(TS:44)。こうした区別なしには、神学は学問的には「宗教的な誤魔化しの類Art religiösen Schummelei」(TS:43)となるだろうとユンゲルは述べる。

ただしここで注意されなければならないのは、信仰告白的な主張が史的に確定できる事柄よりも、確実性(Gewißheit)という観点で劣っているとする見解が誤りと判断されている点である(TS:43)。この問題は突き詰めるならば、確実性を最終的に何に基礎付けるのかという問いに辿り着くように思われる。この場合は、神によって人間の外側から啓示された事柄、なされた事柄という原語的意味合いにおける「事実factum」に確実性を基礎付けるのか、あるいは、人間に備わる思惟能力に確実性を基礎付けるのかという問いである。ユンゲルは人間の思惟能力を低く見積もることはしないし、常に「事実」の側に確実性が基礎付けられるべきだとも考えない(ebd.)。当該の問題に関しては、信仰告白的な主張と史的に確定できる事柄には、それぞれ別種の確実性が備わっているとユンゲルは考えている¹⁷。

そうだとするならば、こうした二つの区分がどのように関連するのかということが次に問題になるだろう。この問題に対してユンゲルは、歴史認識におけるいわゆる解釈学上の「前 構造Vor-struktur」という概念を導入する。概括的に言うならば、歴史的事象を解釈し理解する際には、無前提的あるいは無目的にそれが遂行されることはなく、当該の事柄に関する何らかの「前 理解Vor-verständnis」が必ず備わっており、そもそもそうした事象を取り上げようとする「動機」が先行しているということである。ユンゲルは史的批判的研究と教義学的理解の関係について次のように述べる(VD:51)。

神学はその本質に従えば、あらゆる観点とあらゆる部分において、史的に(historisch)説明すべきことの歴史的応答責任(geschichtliche Verantwortung)へと駆り立てられる。……神学が史的に説明すべきことは神の言葉の歴史性(Geschichtlichkeit)である。しかし、神学が神の言葉の歴史性を史的に説明するのはただ、神の言葉に対し歴史的に応答し、責任を負わなければならないからである。

ルドルフ・ブルトマンおよびマルティン・ハイデッガーから受け継いだと思われる「史的」と「歴史的」との差異に関する詳細な説明はここでは割愛するとして、ここでユンゲルが説明しようとしている事柄の要点は、神学において史的批判的研究を行う際には、当

の研究者は神の言葉の世界内的生起という前理解に導かれており、神の言葉は自身の実存と無関係ではない、そうではなく、他ならぬこの出来事が責任をもって応答すべき問題として急迫し、すでに前もって神学者の実存を遍く規定しているということである。先述の通り、神学は神の言葉の出来事によって成立する学問であり、信仰の豊かさを守るための律法的役割を担っている。こうした順序と目的にしたがって、史的に確定する作業は遂行されるのである。

「史的に説明すべきことの歴史的応答責任」の具体的な内容、あるいは「神の言葉の歴史性を史的に説明すること」によって得られる効果についての解釈は次節に譲るとして、このように神の言葉の出来事を中心に、史的確定と信仰告白的主張という二つの区分が関連付けられる。そこから、歴史的応答責任から導き出される神学諸分野に課せられた課題と、それらの連関に関して、以下のような図式が提示されることになる(Vgl.VD:54f.)。

まず、聖書学あるいは聖書釈義(Exegese)は、聖書テキストを研究対象とすることで、過去において神の言葉が決定的に生起したことを明らかにする(起源に対する応答責任)。次に、狭義の歴史神学あるいは教会史(Kirchengeschichte)は、神の言葉が史的に伝承され、そのつど解釈を施されてきたことを明らかにする(過去に対する応答責任)。そして、実践神学は、神の言葉を現在的に解釈することで、この言葉が出来事として今なお生起し続けていることを明らかにする(現在に対する応答責任)。狭義の教義学あるいは組織神学は、このように歴史的に神の言葉が生起することを、広義の神論 ユンゲルの場合には、三位一体論 において論理的に説明する(将来を含めた歴史全体に対する応答責任)。

ところで、以上の神学諸分野の中で、ユンゲルはとりわけ実践神学に重きを置いている。その理由は、実践神学が現在に対する応答責任を負っている点にある。史的確定と信仰告白的主張との緊張関係は、学問機関である大学と教会の関係とパラレルであるが、大学に活動の場を置く神学が教会との関連を総じて棄却してしまうならば、直ちに史的確定と信仰告白的主張の両者は分裂してしまうことになるだろう(神学と教会の乖離)。そうした事態を避けて、神学と教会が緊張関係を保持することが現在に対する応答責任であり、実践神学は教会に批判的に距離を取りながらも、神学全体を教会との関連のもとにもたらし、神学諸分野はそれぞれ固有の領域で研究を進めるが、それらの領域で得られた成果は実践神学の領域へと帰趨し、そこから教会へと投げ返されるのである。

こうした理解からユンゲルは、神学を「教会指導Leitung der Kirche」のための「実定的学問positive Wissenschaft」と規定し、実践神学をキリスト教神学の「冠Krone」(『神学通論』第一版)¹⁸と位置付けたシュライアマハーを高く評価する。ユンゲルによれば、「実践神学は神学の総体ではないが、神学の頂点(Pointe)である。……実践神学のない神学的学問は、落ちを欠いたジョークに等しい」(VD:56)のである。

5. 史的批判的研究の必然性 義認論の純化としての批判能力

先に引用したように、ユンゲルは「神学が神の言葉の歴史性を史的に説明するのはただ、

神の言葉に対し歴史的に応答し、責任を負わなければならないからである」と考える。ところで、ここで疑問となるのは、なぜそもそも神学の方法論として、ことさらに史的批判的研究が必要とされるのかという点である。それはまた、史的批判的研究は批判的機能を担う学問としての神学とどのような関係を持っているのか、という問いとも密接に関連しているだろう。管見によると、ユンゲルは必ずしもこの問いに明確に答えを与えているとは思われないが、以下に筆者の理解を提示してみたい。

端的に言うならば、ユンゲル神学において、史的批判的研究はいわゆる「非神話化 Entmythologisierung」に相当する役割を果たしているように見える。つまり、ユンゲル神学の核となる部分をより明瞭に描き出すために、不要な主張や矛盾する見解を批判的に解体する働きを担っていると思われるのである。

それでは、ユンゲル神学の核を形成しているものとはなにか。それは義認論だと断言することができる。彼の主著である『世界の秘密としての神』の副題「有神論と無神論との間の争いの中に十字架にかけられた者の神学を根拠付けるために」からも推測されるように、ユンゲルの神学は「十字架の言葉」へと集中する。ただし、この「十字架の神学」は、主として彼の神学的方法論の側面を表現するターミノロジーであり、その実質的な内容は義認論へと先鋭化されることになるのである。そのことは、彼の近著が『キリスト教信仰の中心である神なき者の義認の福』¹⁹と題されていることから推測できるだろう。ユンゲルにとって、義認論は単なる教義学の各論の一つではなく、教義学全体を支え担い、そこからあらゆる神学的議論が展開されるところの根底である²⁰。また実践的側面においても、「それによって、教会が立ちもし倒れもするところの条項 articulus stantis et cadentis ecclesiae」であり、義認論は重層的に形成された聖書テキストを読み取るための「導きの糸」あるいは「神について正しく語るための本来的な基準」といった役割を与えられているのである²¹。

ところで先に確認したように、人間の罪にもかかわらず、神は人間を決定的に義と認めたという義認論の内容は、ユンゲルの理解では、信仰告白的な主張に属するものであり、そもそも史的に確定できる事柄ではない。しかし、この消極的規定は裏を返すならば、義認論の出来事は史的批判的研究によつては決して退けられることはないという積極的な意味を持っていることになる。そして、信仰告白的な主張と史的確定のそれぞれには、それ独自の確実性が備わっているのであるから、義認論と史的批判的研究は相互に抵触することなく、ユンゲルの神学体系の内部に共立できることになる。

そればかりではなく、史的批判的研究は、義認論的に見てさほど重要にならない事柄、あるいは躓きとなる要素とりわけ奇跡物語などの神話的表象を巡る客観主義的な論争を積極的に排除する点において、義認論にとって有益となる。また、史的批判的研究のこうした批判能力は、単にテキスト批判に留まらず、歴史神学において伝承批判あるいは伝統批判としても、その力を発揮する。そこでは、義認論的に見て欠陥のある伝承、あるいはそうした伝統に立脚する教会の振る舞いや体制への批判を展開する際に、強力な手

段となりうる。義認の出来事は決して史的批判的研究の批判能力には晒されることがないために、史的批判的研究の批判能力が高まれば高まるほど、「キリスト教信仰の中心である神なき者の義認の福音」が、より一層純化されることになるのである²²。

このように考えるならば、「史的に説明すべきことの歴史的応答責任」へと駆り立てられる際のその具体的な内容、あるいは「神の言葉の歴史性を史的に説明すること」の主眼は、次の事柄にあると言えるだろう。すなわち、史的批判的研究を用いて、義認論的に見て不適切な伝承や伝統を排除することで、義認の出来事をより鮮明に描き出し、そうした作業を通して、信仰の豊かさを守る律法的役割としての批判的思惟の役割を神学は遂行するということである。

結語．

以上では、初期の諸論文の読解を通して、神学に対するユンゲルの基本的な立場を瞥見してきた。多数の論点を取り上げたために、論述が煩雑になってしまったきらいがあるので、以下ではこれまでの議論を整理し直すことで結びにかえたい。

ユンゲルの見解によれば、現代神学は思惟と信仰の対立、神学諸分野の分裂、神学与教会の乖離という困窮した学問的状况に置かれている。

これらの状況のうち、思惟と信仰の対立については、二つの問題が含まれている。一点目は、神の存在を前提とする神学は、はたして学問的と看做しうろのかという問題であり、二点目は、神の啓示や義認の出来事といった教義学において基礎となる事柄が、史的に確定できないために、確実性という観点から学問的と看做しえないのではないかという問題である。一点目の問題に関しては、ユンゲルは神学における思惟を再配置し、「追思考」と規定することで問題を処理する。神学は神の存在を前提にしているが、それは生物学や社会学といった諸学が、それらの研究対象とする存在を前提として展開されるのと同様である。ただし、神の存在の分析的展開や把握に関しては、一般的な思惟の法則と一致しなければならない。この点において、神学は学問として成立する。二点目の問題に関しては、信仰告白的な主張と史的に確定できる事柄を区別し、それぞれが立脚している確実性に差異を設けることで、この二つの区分を共立可能なものとする。

この二つの区分は、歴史認識における解釈学上の「前構造」概念を導入することで、関連付けられることになる。歴史的事象を解釈し理解する際には、当該の事柄に関する何らかの「前理解」が必ず備わっており、そうした事象を取り上げようとする動機が先行している。ユンゲルにとって、神学において史的批判的研究を遂行することの動機は、神の言葉の「歴史性」にある。すなわち、神の言葉がイエス・キリストにおいて生起し、現代に至るまで史的に伝承されてきたこと、また、この言葉が出来事として今なお生起し続けていることに対する「歴史的応答責任」が、神学に史的説明を求めるのである。聖書学、歴史神学、実践神学、そして組織神学といった神学諸分野は、この歴史的応答責任によって統一される。このようにして、神学諸分野の分裂が回避されることになる。

神の言葉に対する歴史的応答責任の中には、現在に対する応答責任が含まれており、それに対応するのが実践神学である。それ故に、実践神学は、学問と信仰、あるいは神学と教会との乖離を回避する役割を担っている。実践神学は「神学の頂点」であり、神学全体を教会との関連のもとにもたらし、神学諸分野で得られた成果は実践神学の領域へと帰趨し、そこから教会へと投げ返されるのである。

ただし、教会に対して神学は、批判的な緊張関係を構築しなければならない。と言うのも、人間は常に罪の力に脅かされているからである。それはキリスト者においても同様であり、信仰は常に「迷信」への倒錯の危険に晒されている。それ故に、常に神の啓示を「一貫した解釈」のもとにもたらし、信仰者の証言や信仰告白を、その都度、批判的に検討する必要がある。「信仰の豊かさ」を保持するために、律法的役割としての批判的思惟に徹すること、これこそが神学に与えられた使命なのである²³。

煩雑な脚注を避けるため、本稿で頻繁に引用する四本の論文からの引用については、以下の略号と頁数を本文中に明記する。

WG: E.Jüngel, »*Theologische Wissenschaft und Glaube*« *im Blick auf die Armut Jesu*, in: *Unterwegs zur Sache. Theologische Erörterungen I*, Tübingen, 2000(3.Aufl.), 11-33.

VD: E.Jüngel, *Das Verhältnis der theologischen Disziplinen untereinander*, in: *Unterwegs zur Sache. Theologische Erörterungen I*, 34-59.

FT: E. Jüngel, *Die Freiheit der Theologie*, in: *Entsprechungen: Gott-Wahrheit-Mensch. Theologische Erörterungen II*, 2002(3.Aufl.), 11-36.

TS: E.Jüngel, *Theologie in der Spannung zwischen Wissenschaft und Bekenntnis*, in: *Entsprechungen: Gott-Wahrheit-Mensch. Theologische Erörterungen II*, 37-51.

註

- 1 Vgl. E. Jüngel, *Die Theologie als Narr im Haus der Wissenschaften*, in: *Zum gesellschaftlichen Schicksal der Theologie : ein Wiener Symposium zu Ehren von Johann Baptist Metz*, Johann Reikerstorfer (Hg.), Münster, 1999.
- 2 R. Bultmann, *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?*, in: *Glauben und Verstehen I*, Tübingen, 1972(7.Aufl.), 27.
- 3 D.F. Schleiermacher, *Über seine Glaubenslehre, an Herrn Dr. Lücke*, in: *Schleiermacher Auswahl*, H. Boli (Hg.), 1968, 146.
- 4 a.a.O.149.

-
- 5 ただし、この術語自体は先にあげた初期の四つの論文の中には出てこない。『神の存在は生成にある』（1965年）で初めて使用され、『世界の秘密としての神』において詳細に説明されたものである。
- 6 E. Jüngel, *Gottes Sein ist im Werden*, Tübingen, 1986(4Aufl), 9.
- 7 Vgl. E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt—Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen, 2001(7.Aufl), 138.
- 8 Vgl. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Werke in sechs Bänden, W. Weischedel (Hg.), Bd.2, 1966(2.Aufl.), 31.
- 9 E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 269f.
- 10 E. Jüngel, *Gottes Sein ist im Werden*, 127.
- 11 ebd.
- 12 E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 230.
- 13 E. Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, Tübingen, 1999(3.Aufl.), 115f.
- 14 ユンゲルはこれ以外の議論においても、たびたび「福音と律法」というターミノロジーを引き合いに出して事柄を説明する。たとえば、教会と国家の関係は、福音を物語る教会と、福音が物語る「人間の尊厳」の守護者としての国家＝律法という図式で理解されている。詳しくは、以下の論文を参照のこと。拙論「国家と教会の関係を巡るE・ユンゲルの神学的考察について——K・バルト神学との比較を中心として——」、『キリスト教思想と国家・政治論』、「近代／ポスト近代とキリスト教」研究会，2009年，77-89頁，特に81頁以下。
- 15 K. Barth, *Evangelium und Gesetz*, München, 1935, 3.
- 16 E. Jüngel, *Pauls und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie*, Tübingen, 1986(6.Aufl.), 2.
- 17 人間的思惟に基礎づけられた確実性と、信仰に基礎づけられた確実性の差異については、以下の文献を参照のこと。E. Jüngel, *Gottesgewißheit*, in: ders., *Entsprechungen: Gott-Wahrheit-Mensch*, Tübingen, 2002(3.Aufl.), 252-264.
- 18 Vgl. F. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, die kritische Ausgabe, H. Scholz (Hg.), 4.Aufl.=3.Aufl., 1910, § 31.
- 19 E. Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, Tübingen, 1998.
- 20 バルトとユンゲルの神学の決定的な相違は、義認論の位置にあると言える。バルトは「そ

れによって教会が立ちもし倒れもするところの条項は義認論そのものではなく、義認論の根拠と頂点をなすところのものである」と考えるのであって、決定的な重要性を義認論そのものに認めているわけではない。(K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, 1982(4Aufl.), 588.)バルトのこうした義認論の位置付けに、ユンゲルは批判的である。Vgl. E. Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, Tübingen, 1998, 15-26.

21 E. Jüngel/ J. Weiß, *Die hohe Kunst des Unterscheidens*, in: *Wie sie wurden, was sie sind*, L. Bauerochse/ K. Hofmeister (Hg.), Gütersloh, 2001, 240.

22 もっとも、こうしたユンゲルにおける史的問題の取り扱いに対しては、次のような批判が直ちに生じてくるだろう。すなわち、ユンゲルは神の言葉の歴史性を強調しつつも、それを史的には確定できないものと看做すことで、実際には、神の言葉を非歴史あるいは超歴史的なものとしているという批判である。例えば、こうした観点から、近藤勝彦はユンゲルの「十字架の神学」を次のように批判している。すなわち、「ユンゲルの十字架の神学がいまだ本格的な十字架の神学になり得ていない」根本的な理由は、「ユンゲルの十字架の神学がイエス・キリストの十字架の出来事固有の文脈を欠如し、あたかも十字架一般、あるいは真空の中の一点のように位置した十字架として扱っている点にあるように思われる。いずれにせよ、彼のいう十字架はイエス・キリストの十字架の歴史的ならびに神学的個性を欠いた抽象的十字架に墮している。……そこには十字架を理解する文脈として旧約聖書はない。イスラエル史はない。預言も律法も、罪の問題もそこでは位置を持っていない。さらにはイエスの生涯も、その神の国の使信も、そして復活もない。教会の歴史も世の終わりも言及されない。十字架の聖書的文脈もイエスの生涯の文脈も、人間論的文脈もここにはない。」(近藤勝彦「E・ユンゲルにおける神の問題 その「十字架の神学」の理解と批判」『現代神学との対話』所収, 1985年, 205頁以下。)

23 補足的な指摘となるが、本稿で取り上げたユンゲルの神学理解は、ハイデッガーが講演論文「現象学と神学」において開陳した神学理解と多くの共通点を持っている。(M. Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, in: Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd.9, Wegmarken, 1976, 45-77.)ハイデッガーは神学を「実定的学問」に分類するが、その際、実定的学問の要件として、「なんらかの仕方ですでに開示されている存在者が、理論的に対象となる主題として前提されていること」が挙げられる(Vgl. a.a.O.50)。ハイデッガーは、神学が研究対象とする存在者を、信仰に啓示された「十字架にかけられた神」(a.a.O.52)と理解している。こうした神学の規定はユンゲルの追思考としての神学的思惟と、神学の学問性についての議論と輻輳している。また、ハイデッガーは神学の唯一の目標を「信仰心に貫かれた実存の概念的自己解釈として、すなわち史的な認識として、キリストの出来事を明らかにする」(a.a.O.56)ことと考える。ユンゲルにおいても、神学

の目標は信仰者の批判的自己理解であり、それが史的批判的研究を通したキリストの出来事の解明であると考えられている。さらにハイデッガーは、そうした神学の歴史性から神学諸分野　ハイデッガーの場合は、組織神学、歴史神学、実践神学　の区分が生じてくると考える(a.a.O.58ff.)。神の言葉の歴史性とそれに対する応答責任を通して、神学諸分野が統一されるとユンゲルは考えるが、それはこのハイデッガーの見解と極めて近い。

うえはら・きよし（同志社大学大学院神学研究科・博士後期課程）

